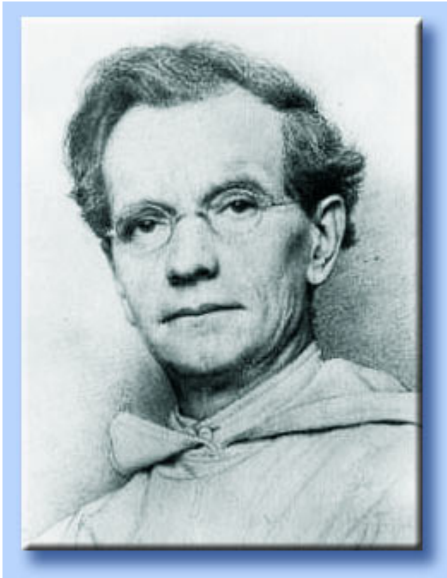


LA IDEA DE DIOS Y LA VERDAD

ANTONIN-DALMACE SERTILLANGES,
Profesor de Moral en el Instituto Católico de París.
Traducido del francés por Patricio Shaw, 2016.

El hombre necesita verdad. La verdad es la base de toda vida, no solamente en cuanto a sus manifestaciones superiores, sino en cuanto a sus más modestos pasos. Si entonces fuera cierto que la verdad lleva a Dios, tendríamos allí, para llegar hasta Él, un amplio camino de luz.

Querría entonces probar que esta proposición: "Hay una verdad", equivale a ésta: "Hay Dios"; que no reconoce Dios se cierra la puerta de la verdad, y así la de la ciencia en primer lugar; pero, lo que es más grave, la de toda afirmación consciente, y por consiguiente de toda vida.

Las filosofías que no reconocen a Dios contienen —lo demostraré— una contradicción innata.

Para ser sinceros, no existen, o si existen, es bajo la dependencia implícita de lo que sus conclusiones explícitas quieren combatir. Tal es el objeto del presente estudio.

I

Es el eterno honor del pensamiento griego, representado por Platón, haber comprendido profundamente y expresado en términos magníficos que este mundo de pensamientos que llevamos en nosotros, y cuya verdad nos aparece como superior a nosotros, independiente de nosotros y trascendente con relación al espacio y al tiempo que nos miden —que este mundo de pensamientos, digo, nos hace entrar en comercio no solamente con las realidades que los hacen nacer; sino también con realidades superiores e invisibles.

Es como un puente de luz de cien mil arcos, que nos hace comunicar con otro mundo, el cual es la fuente de la verdad de la cual sólo somos depositarios, y la fuente, al mismo tiempo, de todas las cosas que encuentran allí sus tipos y las leyes de su ser tipos, y leyes de que ellas mismas no son más que la móvil e imperfecta encarnación.

Es posible que Platón haya exagerado esta opinión, como ocurre a los grandes genios que, recibiendo el choque de una nueva idea, no pueden siempre poseerse bastante para precisar sus límites. Y, en efecto, parece que Platón se haya dejado arrastrar hasta prestar a las ideas eternas una existencia *positiva*, casi similar a la de las cosas que debían explicar, y de las que pasaban a ser así como el doble. Es en cualquier caso lo que le acusa con una abundancia de sarcasmo inagotable y bien injusta su grande y poco respetuoso discípulo, Aristóteles.

Parece que pasar su vida combatiéndose sea la suerte de los genios que se comprenden mejor y que se deben más. Así como Miguel Ángel y Rafael, el titán y el arcángel —de los que el primero concedía al segundo un testimonio tal como no lo recibiría más alto en los siglos y el segundo decía del primero que bendecía el cielo de nacer en el siglo de un tan grande hombre— y sin embargo no podían pasar por la calle o discutir pintura sin dirigirse amargas palabras, así Platón y Aristóteles, ambos "divinos", ambos llenos de aprecio recíproco, no supieron siempre evitar la amargura y la injusticia.

Pero si hay verdad en los reproches del Estagirita, y si Platón exageró su pensamiento, no es una razón para rechazar a este pensamiento el tributo de admiración profunda que merece. Es un golpe de ala como se dio raramente en la atmósfera oscura del pensamiento filosófico.

Ahora bien, el inicio de esta empresa de alto vuelo es la necesidad, profundamente percibida por Platón, de fundar nuestra ciencia y en general todo conocimiento humano sobre algo estable.

Conocemos, y estamos invenciblemente llevados a conceder a nuestro conocimiento un valor real. Afirmamos, y nuestras afirmaciones, cualquiera que sea su tenor, tienen a nuestros ojos un valor que supera infinitamente la enclenque personalidad que las plantea y los objetos cambiantes cuya presencia los hizo surgir.

Si digo, por ejemplo: "El hombre es débil", sé que hago entrar en juego en esta afirmación algo que no depende ni de mi pensamiento, ni de mí mismo, ni de ningún ser particular y transitorio. Soy yo quien lo dice, y soy yo quien lo piensa; pero sé bien que eso sería verdadero sin que yo lo diga y verdadero aún sin que yo lo piense.

Por otra parte, la verdad de lo que afirmo no depende exclusivamente de las personalidades humanas que yo pude conocer y de las debilidades que pude constatar en ellas. Depende de ellas en el sentido de que sin estas personalidades y estas debilidades yo no sabría que el hombre es débil; pero eso no sería menos verdadero. Confiero pues a esta proposición: "el hombre es débil", un valor absoluto, y siento sin duda que esta oración, personalísima como me pueda ser, en cuanto la constaté en otros y por así decir la extraje de ellos, no es menos trascendente y universal; cabe escribirla en el cuadro de la eternidad.

Ahora bien, ¿cómo puede ser que haya una verdad de las cosas a la vez fuera de las cosas y fuera de las mentes que contemplan?

¿Qué es esta extraña realidad de la idea, que parece estar toda en el aire, y que no se impone menos como real, so pena de ver desmoronarse a la vez nuestra ciencia que necesita su fijeza y los objetos que sólo tienen *naturaleza* y significado por ella?

¿Habría otro mundo, del cual éste no sería más que la copia cambiante y el calco? ¿Hay una región de la mente donde la mente encuentre su alimento y puede sentar la vida interior sobre bases fijas?

Tal es el problema de dos caras que se planteó Platón, y lo solucionó, como se sabe, afirmando la realidad de la Idea por encima aún de la realidad de las cosas; diciendo: "Nuestra mente no puede posarse sino sobre lo eterno y lo necesario, luego lo eterno y lo necesario existen. No hay ciencia del hecho como tal; sólo hay ciencia de la idea representada por el hecho: luego las ideas existen. Lo que se somete al tiempo no podría, como tal, ser objeto de ciencia; el objeto de ésta debe ser, propiamente hablando, un *absoluto*. Lo que se realiza en el mundo lo expresa; las cosas sensibles personifican su verdad; nosotros la constatamos y recibimos en nosotros su imagen imperfecta; pero ni los objetos ni nosotros somos su fuente. ¿Dónde reside entonces? — En lo invisible, dice Platón, y su razón última y nexo es Dios.

Se ve la profundidad de tal concepción. ¿No bastaría ella para merecer al primero en expresarla el epíteto de *divino* que le otorgaron los siglos?

Pero hoy, ¿se sostiene esta concepción? ¿Podemos decentemente ofrecerla a nuestros contemporáneos y pedirles creer que la verdad encuentra a Dios, que lo prueba de manera invencible?

Sin duda alguna.

Y para hacer ver esta necesidad, nos basta revelar el vicio irremediable de las doctrinas que no le hacen caso; mostrar que el materialismo bajo todas sus formas, al pretender prescindir de toda realidad suprasensible, mata con ello mismo la verdad y se pone en contradicción consigo mismo; que, por otra parte, el idealismo, si no se avanza hasta Dios, se halla en una vía equivocada o no llega hasta el término de sus principios.

En primer lugar el materialismo.

Le preguntaré, cuando pretende que nuestra máquina pensante no es más que el resultado tardío y complicado de una evolución material —material, digo, en sus principios como en su apoyo— le preguntaré cómo sabe que está bien hecha esta máquina pensante. ¿Qué confianza puede tener en ella? ¿Cuál es la seguridad de fundar sobre estos choques y contrachoques de las partículas de materia que, armándose por casualidad, llegarían a formar —¡si semejante locura es aceptable!— una mecánica más o menos razonante? ¿Tienen la materia bruta y las fuerzas ciegas algún interés en componer mentes rectas, capaces de verdad, y que juzguen sanamente de la naturaleza de las cosas?

Aún cuando el materialismo llamara a su ayuda la evolución y hablara de golpes de suerte felices, de selección natural que se va encaminando hacia lo mejor, aún así, siendo enteramente aleatorio el punto de partida, siendo fortuita la primera combinación de la que todo el resto no es más que el desarrollo, todo el resultado se encontraría manchado de sospecha, y no veo en absoluto lo que significará la palabra *certeza*.

A decir verdad, un gran número de estos hombres toman su partido, o más bien parecen tomarlo cuando nos dicen: "La verdad es relativa; la verdad, o lo que llamamos así, sólo expresa la relación de nuestro ser con su medio, y eso es *real*, si no es verdadero. Por esta razón no queremos metafísica. Sólo hay los hechos; nosotros mismos somos un hecho; lo que llamamos verdad no es más que un hecho: es una

manera *real* de adaptarnos a las cosas; pero no tiene por qué ser una manera *verdadera*."

Esta manera de razonar es sutil; pero lo que no ven es que contiene una contradicción manifiesta.

Por una parte conceden que, en la hipótesis materialista, el pensamiento no podría tener un valor absoluto; por otra parte, actúan como si lo tuviera. Porque establecer el razonamiento materialista y sacar como consecuencia la impotencia radical de nuestra mente, eso mismo es usar nuestra mente, y con la misma confianza que cualquiera.

Ya os sirváis de vuestra inteligencia para afirmar la relatividad o para combatirla, poco nos importa aquí; ya que la cuestión es más profunda. Aquélla es relativa no a tal o cual empleo de nuestra facultad pensante, sino a su empleo mismo, en cuanto este empleo se pretende legítimo bajo el punto de vista de la certeza. Podráis decir: "No queremos metafísica", pero diciendo eso mismo, e intentando justificarlo, hacéis metafísica. Afirmáis —decís— la relatividad del saber, y no veis que, por eso mismo, planteáis una afirmación absoluta. Poco importa el color de lo que uno afirma, si lo afirma. La misma ausencia de todo sistema es un sistema. "Si no hay que filosofar —decía Aristóteles— aún así hay que filosofar"; porque en efecto en toda negación, aún radical, se encuentra esta actitud fija de la mente que constituye la afirmación, de modo que el mismo pronunciarse contra la verdad la glorifica y se levanta para decir: "No sabemos nada", es afirmar el saber.

En el fondo, si queremos mirarlo de una manera algo profunda, reconoceremos fácilmente la fuente de la ilusión extraña de la que hablo. En vez de estudiarse a sí mismos y capturar en su propio hecho, como es fácil, esta adhesión al ser y a lo verdadero que ningún sofisma puede alcanzar, estudian la inteligencia como desde afuera; la colocan bajo su mirada como un objeto; observan al hombre —al hombre que estudia ciencia, es decir al hombre ficticio— bajo el punto de vista de la filosofía de que hablo, y declaran que salido de la materia, no puede elevarse sobre ella, y que lo verdadero sólo es relativo, provisional, hasta ilusión, y el resto… toda la lira de las sentencias pirronianas y escépticas. Y durante aquel tiempo no se dan cuenta de que el hombre real que es uno mismo evoluciona y afirma, no tienen cuidado de que a fuerza de hipnotizarse sobre el objeto, olvidaron el sujeto; que a fuerza de discutir el valor de la palabra humana, olvidaron que hablan, y que en una palabra, al oponerse así ellos mismos a sí

mismos, se asemejan a los cachorros que ladran tras su imagen en el espejo.

Es entonces imposible, lo repito, negar toda verdad, so pena de negarse uno a sí mismo y su negación consigo. Quien habla, quien actúa, y a fortiori quien estudia y enseña, afirma con ello implícitamente la existencia de la verdad y se cierra el camino a toda negación subsiguiente.

Y por otra parte, son bien pocos los que intentan llevar así hasta el término la negación de la inteligencia humana. Le colocan límites arbitrarios; la fastidian sobre sus derechos; pero de este lado de esos límites y a la reserva de esos derechos, la glorifican aún más. Los que condenan el orgullo teológico o metafísico están de ordinario hinchados de orgullo científico. ¡Es necesario que nuestra mente se asa de algo! Ahora bien, pregunto de dónde toma su solidez este algo. ¿De dónde viene el mínimo de verdad que afirma? ¿Sobre qué descansa su certeza? No puede ser sobre la materia, que no teniendo, según vosotros, ningún objetivo ni ningún principio director, no presenta ninguna garantía y nos deja en lo arbitrario. ¿Cómo ir contra el viento en un barco que sólo el viento agita? Si somos de la materia y salimos de la materia; si no hay en nosotros nada más que el resultado de los conflictos atómicos y del balanceo de las fuerzas, y si, objeto del azar, no podemos contar sino con los beneficios de la casualidad, ¿qué valor conceder a este fenómeno extraño que se llama el pensamiento? ¿Quién nos dice que en vez del espejo regular capaz de reflejar exactamente el mundo, la inteligencia no es el pedazo de vidrio informe donde se rompen y se borran las imágenes?

Y si me decís que yo también estoy obligado a aceptar sin justificarlo el valor de nuestras primeras afirmaciones, y que recurrir a Dios, como Descartes, para garantizar el valor de la inteligencia que debe a continuación probar a Dios, sería hacer una petición de principio, concuerdo; pero tampoco se trata de eso. Creo firmísimamente que nuestras primeras certezas son inmediatas; pero aún así no hace falta servirse de ellas para establecer un sistema que las vuelve imposibles. Sería ponerse en la posición ridícula de un hombre que ganara su vida predicando el suicidio. Ahora bien, tal es el resultado más claro del puro materialismo. Construye con su razón una razón compuesta de elementos a los cuales él mismo quitó todo valor y todo significado racional; de modo que su conclusión suprema consiste en sacudir su punto de partida, y que el resultado de su filosofía es hundir en la duda toda filosofía.

Pero el segundo aspecto de la cuestión tal como la enunciamos no condena menos el materialismo.

No hay garantía posible para el valor de nuestra mente —decimos— si salió de las fuerzas brutas; pero tampoco hay garantía para la existencia de la verdad misma si por todas partes sólo hay fuerzas brutas. Estas dos cosas van juntas, como era fácil preverlo.

Porque, ¿a qué llamamos verdad, si no a la expresión por la mente de un orden de cosas existente y que el pensamiento se representa al interior de sí mismo? El pensamiento es un marco que pretende constituirse a la medida de los hechos, lo que supone, a menos que todo pensamiento sea vano, que los hechos mismos tienen de que prestarse a esta medida; que hay un fundamento real para la posibilidad del ideal, es decir que los hechos mismos vuelven a entrar en cuadros; que tienen un significado racional; que representan una idea, un orden, un plan, cuya noción exacta —o en todo caso proporcional— en nuestra mente constituirá la verdad.

Esto ciertamente no es decir que los cuadros de la realidad sean tan estrechos como los de nuestra mente: diremos más lejos lo contrario y de allí sacaremos argumento para nuestra tesis. Pero coincidan o no con los nuestros los cuadros de lo real, lo hay, o, por decir mejor, los nuestros encuentran en ello de que usarse, lo que supone que en ello hay pensamiento, bajo la forma que sea. Ahora bien, esto es lo que no puede admitir sin contradicción el materialista.

Para él sólo hay en el mundo fatalidad ciega. Ningún diseño, ninguna idea preconcebida; ningún marco preparado para recibir los hechos y comunicarles una forma accesible a la mente y de la cual la mente pueda asirse. Ninguna *idea directriz*, diría Claude Bernard, y por lo tanto ninguna inteligibilidad; ya que ésta no puede ser sino el carácter de lo que representa una idea y puede así corresponder con las concepciones de una inteligencia.

¿Qué será entonces nuestro pensamiento si no una manera enteramente arbitraria de entrar en relación con el mundo? Será un estado del yo que sólo respectará el yo, sin ninguna correspondencia con la realidad de las cosas. Es decir que la verdad no será más que un señuelo; toda ciencia no será más que un juego de fantasmas; toda la obra de la inteligencia zozobrará en un subjetivismo fatal, y comoquiera que —lo repito— el instinto de la verdad está en todos, y, poco o mucho, la afirmación de su valor se impone a todos, aquí también nos revol-

camos en la contradicción y en el vacío, y el ser y el pensamiento mismo, todo se hunde en la nada.

Es necesario entonces decir contra el materialismo que no se podría fundar el conocimiento humano y concebir su verdad sin concebir al mismo tiempo, detrás de los fenómenos que ella observa, un plan de realización que la evolución sucesiva de los seres manifiesta; que por otra parte hay que suponer, en la base de esta evolución, un principio proporcionado a lo que debe salir de ella, es decir, que pertenezca al orden del ideal, puesto que de él debe salir el ideal.

Con ello podemos darnos cuenta de cómo esta demostración no hace más que llevar más a fondo la que permite establecer el principio de una finalidad o de una intención en el mundo.

En este último caso, diríamos: Si no hay finalidad, el mundo que observamos no pudo construirse. Ahora, decimos: Si no hay finalidad, el mundo no puede pensarse.

Sin *idea directriz*, absolutamente nada es posible. Sin idea *tipo*, absolutamente nada es inteligible. Es la misma prueba bajo dos puntos de vista diferentes; el primero va dirigido al ser en cuanto existe en sí mismo; el segundo va dirigido al ser en cuanto se refleja en nosotros.

II

Pero al mismo tiempo que llevamos la prueba más adelante, nos toca aumentar su amplitud de manera de hacerla corresponder con nuestras preocupaciones presentes. Porque no se trata solamente de volver inteligible lo real, y no es solamente la afirmación de lo real en nosotros cuya verdad hace falta garantizar: es toda afirmación conforme a las leyes de la mente, toda concepción coherente realizada en nosotros o realizable por nosotros, en una palabra toda la inmensidad de lo que llamamos los posibles.

Porque si nuestra mente tiene un valor —y hemos visto que no se puede discutir este valor sino afirmándolo por esta discusión misma—, todo lo que elabora esta mente de acuerdo con sus leyes, toda combinación que no contiene este gusano roedor de lo ideal que se llama contradicción, todo eso deberá corresponder, a falta de una realidad positiva, a una posibilidad real. Se concibe bien esta última distinción. Una realidad positiva no se debe a todo lo que declaramos posible; tampoco una posibilidad de hecho, que puede ser contradicha por la constitución actual del mundo. Pero lo que se debe a lo que concebi-

mos así, es una posibilidad *en sí*, y esta posibilidad debe ser real. Todo lo que no es contradictorio se concibe como posible. Todo lo que se concibe como posible, si la mente está bien hecha, debe ser real y positivamente posible, lo que quiere decir que es necesario encontrar en alguna parte, en el ser, un fundamento real de esta posibilidad. Y es lo que admitieron —observémoslo— no solamente Platón, Aristóteles, Descartes, Leibniz, Spinoza y todos los grandes metafísicos del pasado; sino en este siglo mismo los espíritus más altos, y algunos de ellos refractarios a toda sutileza metafísica; Taine como Vacherot; Renan como Renouvier; Guyau, Ravaisson, Lachelier, Secrétan, Boutroux, todos lo admiten.

Y así se puede ver qué amplitud va a tomar nuestra conclusión. Porque no es ya solamente la ciencia propiamente dicha que se encontrará interesada en ello en razón de una idea directriz reconocida en el mundo: todo lo que contiene una idea y que comporta un significado deberá apelar, para fundar este significado, a lo que en términos muy abstractos yo podría llamar la constitución racional del ser, es decir la existencia, bajo una forma que no determino aún, pero la existencia real y cierta de lo ideal.

He aquí por ejemplo el arte.

El arte sólo se sostiene por esta concepción necesaria. Porque la obra de arte, si quiere ser otra cosa que una combinación arbitraria, y por consiguiente nula, debe tener su apoyo ya en una idea de la naturaleza que él encarna, ya en una idea personal del artista en un cierto sentido, a saber a rezón de su origen; pero que comporta por sí misma un significado universal.

El artista tiene el sentimiento muy neto de que su idea no le pertenece. Eclosionó en él; pero no es suya; no es su idea, es una idea que se manifiesta en él como sin él, y cuyo alcance lo sobrepasa y lo domina. Su vida personal no hace más que ocultarla y por así decir envolverla de bruma. Es necesario que él *la descubra*, la persiga en su interior como una presa siempre lista para escapársele y que él no atrapa nunca sino imperfectamente; de ahí los desalientos y las decepciones a que la inspiración artística está acostumbrada. El artista al comtemplar su ideal se siente en presencia de algo que es en sí; que tiene un valor independiente de cualquiera; que se presenta como un absoluto a la contemplación de toda inteligencia capaz de concebir, y mientras que él parece reinar sobre su obra, se siente arrodillado delante de algo eterno.

¿No es eso lo que hace la grandeza del arte y explica su acción universal y cierta? Si no hubiera en la obra de arte una vida oculta, una vida impersonal, infinitamente alta y noble, ¿ganaría a la muchedumbre, y vería eclosionar la simpatía y la admiración?

Podrá decirse: ¡la obra de arte no es más que un signo! Sin duda: no pretendo que haya en la obra de arte una vida real; pero el signo de que habláis debe ser el signo de algo, y el ideal que manifiesta debe estar fundado en alguna realidad, en caso contrario sólo es pura y simplemente arbitrario, y no se comprende ya su divino contagio.

Cuando entro en una sala del Louvre y la obra de los grandes desaparecidos se ofrece a mí desprendida de todo apego sensible con su personalidad transitoria, siento que hay allí, bajo estas imágenes groseras, bajo esta tela ensuciada y bajo este mármol, todo un pueblo de ideas que, en el silencio y la inmovilidad religiosa cuya la impresión me atrapa, impone a mi mente la afirmación de su realidad superior. El artista muerto deja su pensamiento desarrollar una vida más intensa. Lo que sobrevive en el símbolo material que nos entrega no es su alma, como se dice a veces: es una idea que en primerísimo lugar se impuso a su alma y que se impone más tarde a una muchedumbre de otras. Él la encarnó; pero no la hizo. En la insignificancia del símbolo, mármol o tela, su transcendencia resplandece y me parece casi sensible. Un perfume de eternidad se desprende de él; la belleza parece palpitar, y la verdad decir: "Soy yo", y *el Ser* declinar sus nombres, sus títulos eternos y sublimes.

Observad la especie de choque que se produce en vosotros cuando estáis por ejemplo frente a una obra maestra de estatuario y en el curso mismo de la contemplación estética, estando al nivel y al diapasón de la obra soñada y viviéndola como os parece que el propio artista la vivió, o más bien como parece que ella vive en sí, más arriba que el artista y más arriba que todo. Entonces, estando vosotros en medio de este sueño fuera del mundo, ¿no notáis cómo extendiendo la mano sentís el frío y la rigidez de un mármol? Es una sacudida inevitable; es una caída. Descendisteis de la idea a la materialidad del signo; dejasteis lo que hablando propiamente representa la obra para experimentar el medio, y este contraste os hace sentir tanto mejor el carácter trascendente y eterno del pensamiento escrito en la piedra.

Por él, la fábula antigua del hombre enamorado de una estatua es un admirable símbolo. Le parecía viva esta forma amada, y en esta consistencia misteriosa de la idea, más real a la mente que no lo es a los sentidos la materialidad que lo encarna, él contemplaba la conve-

niencia inefable de dos seres. Lo que abrazaba no era un mármol, sino la belleza eterna.

¿Y no es por otra parte el caso de todo amor que la belleza provoca? ¿No es lo que hay de inmenso en el amor humano, aún estando éste descarriado e inconsciente de la miseria profunda de lo que lo perturba?

Sobre este objeto, aunque fuera indigno —¿y no es todo objeto creado indigno, en el fondo, de los impulsos inenarrables del corazón?—; sobre este objeto el amor proyecta su propio sueño. Ve algo eterno en lo que pasa; encierra siglos en un minuto breve; derrama todo el cielo en la claridad móvil de una mirada. Y al *Ser* todo entero, con todas sus riquezas, él lo absorbe en el ser vacío y momentáneo que elige. Es entonces nada menos que lo *Absoluto* a lo que él se unió por el corazón, a través de la fragilidad de una vida mortal. Y es lo que hace la grandeza y el valor eterno del amor, al igual que es la grandeza del arte y la de la ciencia adherirse ellos también a lo que es eterno en lo pasajero, a lo que es inmutable en lo móvil, a lo que es invisible en lo que vemos.

Y comoquiera que, por fin, hay ciencia, arte y amor en todas las cosas; comoquiera que conocer, amar y hacer es toda la vida; entonces lo que pende de nuestro problema es toda la vida, y es toda la vida lo que descansa sobre la afirmación de lo ideal.

Por todo eso, creo poder retener esta conclusión: que hay en la constitución de las cosas, y bajo una forma cualquiera, un fundamento real de lo que llamamos ideal. Mi conclusión es modesta por ahora. A este fundamento de lo ideal no lo llamo aún Dios: sería prejuzgar de graves cuestiones; pero afirmo su realidad, y se verá que allí hay para la prueba de Dios un fundamento a toda prueba. Porque espero mostrar que el idealismo que nos sigue hasta ahora no puede seguidamente negarse a nombrar a Dios sino por una contradicción manifiesta, y apilando absurdidades al lado de las cuales son claridad todos los misterios de Dios.

Pero, antes, tengo que presentar algunas consideraciones que me parecen aptas para confirmar nuestras declaraciones y que tendrán la ventaja de adjuntar a la autoridad de la reflexión filosófica a la cual nos referíamos el testimonio mismo de nuestros instintos.

III

Se ha observado muchas veces que bajo ciertos puntos de vista el instinto es más rico y por consiguiente más instructivo que la vida reflexionada. Porque la vida reflexionada sólo representa las ideas claras, las que llegan, después de una elaboración completa, a la plena luz del día de nuestra conciencia. El instinto, al contrario, es rico en toda la multitud de las ideas indeterminadas que, si llegan al dia, sólo lo hacen después de un largo esfuerzo, y, si se trata de la humanidad, después de largos siglos.

Bajo este punto de vista se puede decir sin ninguna paradoja que todo progreso es un retroceso en primer lugar; ya que la idea clara comienza por velar y depreciar la inconsciente riqueza a que sustituye. Sólo a continuación y poco a poco se reconquista y se percibe esta riqueza. ¿No oculta a los ojos y hace olvidar a la mente el resplandor del mar los inagotables tesoros que la vida ocultó en las profundidades del "*abismo*", a la espera de que los sondeos multiplicados trajeran esta vida, pieza a pieza, a la superficie?

Es para eso que hasta las ilusiones más groseras del pueblo deben observarse de cerca; ya que son soberanamente instructivas. Se encuentran perlas de verdad en este abono de error.

Ved por ejemplo el fetichismo. Él manifiesta más de un aspecto del corazón humano; pero bajo el punto de vista de nuestra cuestión presente contiene una indicación muy preciosa.

¿Quién no se acuerda del retrato que trazaba a Isaías del artesano fabricador de ídolos? "Un hombre cortó cedros, trajo el roble y la encina crecida entre los árboles del bosque; plantó un pino, que mediante la lluvia se hizo grande. Y se sirve de estos árboles el hombre para el hogar […] Una parte del árbol quema en la lumbre, y con otra cuece la carne para comer, y compone el asado, se sacia y se calienta y dice: ¡Bueno! me he calentado, he hecho un buen fuego. Mas del resto del árbol forma para sí un dios y una estatua; se postra delante de ella, y la adora y la suplica diciendo: Sálvame, porque tú eres mi Dios"[1].

Esta alta ironía es seguramente admirable, y la ilusión del idólatra la justifica ampliamente; pero observad bien en el fondo del corazón de este hombre, y veréis que no todo es locura en su acto. O más bien, la locura no es aquí más que la manifestación de un sentimiento desviado, justo en el fondo.

---

[1] Isaías 14, 13-17.

Hemos observado, en efecto, la trascendencia de la idea artística con relación al que la piensa. Ella nace en su cerebro, pero no es suya; pasa a su obra; va de allí al espectador; pero a través de sus peregrinaciones sigue siendo ella misma, independiente en su significado y su valor de toda inteligencia y toda cosa. Ahora bien, poned este sentimiento del trascendencia de la idea en un cerebro de salvaje, y crearéis la idolatría; ya que el salvaje confundirá inmediatamente la idea misma con el signo, y, dándose cuenta instintivamente de que la idea contiene en sí algo independiente, eterno, inmutable, superior y divino, divinizará al mismo tiempo su materia; este madero se le hará sagrado porque la idea lo penetra y lo domina; porque ella lo moldeó con su luz y en cierta manera lo transfiguró.

¿Por qué Jehová prohibía a su pueblo las representaciones de figuras vivas, si no por temor del significado superior, y con ello competidor, que ellos estarían tentados de atribuirles?

¿Qué significaban las estatuas habitadas de los egipcios, las piedras sagradas de los semitas, los fetiches de todas clases, tan extendidos en toda la antigüedad, si no la confusión perpetua de la idea y el signo; pero al mismo tiempo el sentimiento potente de la realidad superior de la idea y de toda su esencia casi divina?

La propia escritura, que es también una especie de obra de arte puesto que encarna a su manera una idea en un signo —la escritura estuvo en veneración en toda la antigüedad; fue en muchos pueblos el objeto de un verdadero fetichismo. En algunas razas negras es considerada aún hoy como algo sobrenatural por los que no saben leer. Es que un libro es como alguien que os habla, que os enseña, que os pone en relación con algo que sobrepasa infinitamente no sólo los signos materiales de que consta la escritura, sino la personalidad del autor, primera víctima, se podría decir, de la opresión que ejerce la verdad.

Es importante observarlo, en efecto, y es aquello que hace el valor de nuestro análisis, aquello a que va dirigida la veneración del hombre primitivo con ocasión de la escritura no es en absoluto el escritor, así como eso sería muy simple: es algo superior, es no sé qué divinidad que se revela, y de la cual el hombre, el escritor, no es más que el intermediario, el sacerdote, el que abre —si puedo decir así— la puerta del misterio por dónde la verdad quiere pasar.

Y la prueba es que cuanto más la escritura sea impersonal menos se conocerá al autor y más la mano del hombre llegará a borrar su rastro y a ocultarlo él mismo detrás de seudónimos expresivos, carices apocalípticos y medios gráficos artificiales, y también más la idea vivirá

de su vida propia y dará, a quien la frecuente, la expresión de una presencia superior, de un contacto casi divino.

Es así que la imprenta, substituida a las copias manuales, resucitó en parte el antiguo fetichismo. Cuando el campesino ha dicho: "Está impreso", dijo equivalentemente: "Es verdad." ¿Por qué, si no porque aquí la mano del hombre, borrándose aún más, deja más lugar al divinidad de la idea?

El culto de los "*dicen*" no tiene en el fondo otra fuente. ¡Dicen! ¡Qué potencia mágica en estas dos palabras! Que *un tal* dijera no sería nada; que *tal otro* dijera tampoco sería nada, y podríais así nombrar miles sin que sus autoridades juntas llegaran a igualar las de este *sujeto impersonal* misterioso que parece personificar la propia verdad. Y en efecto, la personifica a nuestros ojos, y por eso la deificamos, sintiendo, por un instinto profundo, que la verdad es divina.

A medida que la humanidad toma aún más conciencia de sí misma, los hombres buscan hacer participar más cosas en esta eternidad de la idea que parecía no pertenecer, en ciertas épocas, sino a las ideas abstractas y generales. Una publicidad desenfrenada nos desborda. Los hechos se apilan a los ojos de cada lector. Todo el universo proporciona su contingente, y las crónicas mundiales de nuestros diarios terminan por ser una necesidad de vida para las inteligencias. ¿Por qué? Obviamente para muchos de entre nosotros eso es curiosidad inútil; es glotonería o apetito artificial de la mente. En otros, y, lo creo, en el conjunto, esto es la marca de un sentimiento más vivo de que hay en todo hecho, hasta en el más pasajero, interés permanente y significado superior. Las ciencias nos enseñaron la solidaridad universal y eterna. Todo está en todo, decía Anaxágoras. Todo actúa sobre todo y sobre el todo, y todo sufre la reacción de todo y del todo. Esta es la razón por la que sentir y hacer sentir el interés absoluto y eterno de cada acontecimiento, aunque fuera el más ínfimo, es una necesidad de este siglo comprehensivo que es el nuestro. Se apega al detalle con la misma atención religiosa que se daba antes a los sistemas. Y es un peligro, lo sé; pero en cualquier caso —es todo lo que me interesa aquí— es el testimonio de la mente a favor de esta afirmación de que en el fondo todo es general debido a la idea que representa, y todo tiene un alcance universal, hasta la nube que pasa y hasta la mosquita que muere.

Por otra parte, incluso en la vida corriente, mil detalles pueden servir para capturar en el hecho este sentimiento siempre presente aunque no siempre percibido.

¿Quién no observó el extraño estado de ánimo que nos hace observar a veces los objetos, o a las personas, o a nosotros mismos, con una mirada asombrada, como una cosa enteramente nueva, y como si esta cosa revistiera de repente un carácter absoluto y un significado eterno? Una muchedumbre de observadores han señalado eso. De noche sobre todo, cuando la sombra retira a los objetos su aspecto familiar, los simplifica y los recorta sobre el cielo en líneas secas y geométricas, la mente les presta fácilmente este algo de definitivo y de abstracto que arrebataba al viejo Pitágoras y que le hacía llamar la naturaleza una geometría eterna.

¿No busca el pintor despertar este sentimiento, incluso con respecto a los aspectos de la naturaleza más cambiantes o de los seres más individuales?

¿No aplica el retratista, por ejemplo, todo su esfuerzo para elevarse, en frente del modelo vivo, hasta la idea de la naturaleza que éste encarna, para absorberse en esta idea, para vivirla, con el fin de reproducirla bastante fielmente para hacer de su cuadro no el calco banal, el doble de una personalidad fugitiva, sino un pedazo de humanidad, un objeto de contemplación eterna, una cosa que es en sí, independiente del tiempo y el espacio? A este ser nacido ayer, que muere mañana y que huye con la rapidez del relámpago, a través de este mundo de fantasmas, la mente lo fija, lo inmoviliza, lo prende con alfileres para siempre en la colección inmutable del ser. Lo concibe fuera de la materia y la condición mortal; es decir que *lo piensa*, en lugar de simplemente *verlo*.

Y esto sucede con todo. Hay un misterio en todo lo que es visto con la mente. Es el misterio del *ser* y de sus manifestaciones inagotables. Es el caleidoscopio eterno que desenrolla sus formas siempre renovadas, como un programa sin fin, como una serie de distintas concepciones vinculadas y sin embargo diversas, y cuando la vida sensible con sus fascinaciones nos deja un poco y nos permite subir hasta estos ámbitos ampliados y estas alturas serenas, nos sentimos perdidos también nosotros en estos vastos espacios; sólo somos una de las letras de este alfabeto eterno; hasta nuestro nombre nos da un sonido extraño; suena hueco, si puedo decir así; nuestra personalidad parece vacía; ya no es más que una idea, uno de los aspectos cambiantes del ser.

Y no hay nada de eso para desprendernos de la vida; ya que desde este elevado punto de vista, retirado de los sentidos y de las condiciones temporales donde éstos nos hunden, lo que nos aparece como un sueño es lo que solemos llamar realidad.

¿Qué es más real: lo que es eterno, o lo que pasa? Pero lo que es eterno, en todas las cosas, es la *idea*, y no su realización pasajera.

Nuevamente, ¿qué es lo más real: lo plenario o lo limitado? Pero lo que es limitado, imperfecto, siempre deformado por algún lugar, es la realidad sensible, y la idea al contrario es plena, toda ubicada en sí, sin limitación ni tara. Es entonces Platón quien tiene razón. La realidad no es más que una sombra; lo real es lo ideal.

Pero, ¡cuánto más aún se agranda esta impresión, cuando, en vez de apoyarse uno solamente sobre el presente para lanzarse a aquellas regiones ideales, piensa en los acontecimientos del pasado o dirige su mirada hacia las perspectivas del futuro!

"Rasgar los velos del pasado" no es una inútil palabra. El pasado *es* de una determinada manera. No *existe*; sino que *es*, según una distinción famosa. El pasado es la riqueza adquirida del ser sucesivo que es el mundo; es el trabajo hecho de revolución universal; es la reserva, en adelante intangible, de los graneros eternos. Todo lo que fue está ganado para siempre para el ser; la mente se niega, aún hoy, a ver en ello una pura nada. Ahora bien, la verdad de lo que decimos de eso no puede fundarse solamente sobre su ser pasajero, que no es ya; se funda, por lo tanto, y de eso tenemos el sentimiento, sobre su ser eterno, es decir sobre el plan de desarrollo al cual obedece, sobre el orden que realizó, sobre la idea de la cual no fue más que la realización sucesiva. Y todo eso debe ser real si nuestro pensamiento es real, y fundarse en alguna parte, si no somos víctimas de un espejismo, cuando, al reconstituir la historia del pasado, creemos seguir, como sobre el mapa, las rutas que recorrieron sus ejércitos, y la estela ideal dejada sobre los mares sin orillas por sus olas cargadas de seres y acontecimientos.

Y el futuro nos da una impresión similar.

El futuro es el plan que se prosigue; es la serie compuesta de seres y fenómenos que con los ojos de la mente vemos insertarse en la profundidad de los espacios como una comitiva que sigue su carretera. ¿Cuál? No sabemos y, en nuestra ignorancia, calculamos las mil direcciones que puede tomar; pero concebimos que la verdadera está fija en alguna parte, sin duda no de tal modo que retire su espontaneidad a los responsables, sino, con todo, de tal modo que funde una ciencia

total que no podemos menos que concebir por encima de los espacios y tiempos.

Así pues, a los ojos de la propia imaginación, y la razón está de acuerdo, el pasado es, el futuro es, de la misma manera que hemos dicho "Lo posible es".

Y, a decir verdad, si eso no fuera, ¿qué sería, a los ojos de la mente?

El presente, en cuanto presente, en su realidad tangible, sólo existe para los sentidos; la inteligencia no tiene ninguna relación con él. La inteligencia necesita fijar su objeto, contemplarlo con tiempo en una inmovilidad superior. Ahora bien, lo real es esencialmente móvil; el presente pasa, y en su movilidad siempre huidiza no deja ningún asidero a la mente. Nadie se baña dos veces en el mismo río, decía Heráclito; el tiempo sólo vive de una perpetua muerte. ¿Qué conocemos pues, si a la vez el presente, el pasado y el futuro nos escapan?

La respuesta es fácil. Conocemos lo eterno, lo cual está presente en el pasado y en el futuro, al mismo tiempo que se manifiesta en el presente.

Cuando decimos "El pasado es", eso quiere decir que hay en él algo que no perece: es la idea que eso manifiesta, y es a esta idea que nuestra mente se une escribiendo la historia. Cuando decimos "El futuro es", eso quiere decir que hay en el futuro algo que ya es: es la idea que expresará y la ruta que ensamblará, como el carro que sigue una rodada. Por fin, cuando decimos: "Lo posible es", eso quiere decir que participa en la eternidad de la idea, que expresa la riqueza infinita del ser, el cual por su amplitud y su carácter total envuelve lo real sobrepasándolo.

Así pues, de cualquier forma, el objeto de la mente, la verdad, lo comoquiera que se lo nombre, es trascendente a toda realidad temporal y cambiante; es en lo eterno donde el trabajo de nuestra inteligencia nos hace vivir.

O bien no conocemos nada, o bien la eternidad nos está abierta. O bien somos ciegos o alucinados, o bien nuestra mirada se hunde en el cielo por la ventana misteriosa de la idea.

Y por cuanto —no dejaré de repetirlo— es imposible afirmar y aún concebir que no conozcamos nada y que seamos alucinados o ciegos, puesto que el primer impulso de nuestra mente al salir de la vida inconsciente, y, más tarde, el trasfondo común de todos sus pasos, es la adhesión total, completa e irremisible al ser y a la verdad, por

tanto nuestra conclusión es irresistible. Lo ideal es tan real como lo real; es real anteriormente a él, puesto que lo explica; es real más allá de él, puesto que lo desborda con toda su amplitud incomensurable. Es rigurosamente infinito y eterno.

Queda por ver si todo eso basta; si uno puede atenerse a esta expresión vaga y a esta realidad toda flotante en el aire que se llama lo ideal, o si, de un único salto, esta realidad no nos conduce a la realidad suprema, y si no hay que nombrar a Dios.

IV

Cabría expresar el paso que pretendemos operar entre las nociones adquiridas más arriba y las que nos quedan por conquistar, de la siguiente forma: *La verdad nos conduce a lo divino; lo divino nos conduce a Dios.*

Aquí parezco distinguir bastante extrañamente entre dos cosas manifiestamente idénticas: lo divino y Dios. Pero no soy yo quien hace esta distinción: me la impone todo un conjunto de doctrinas en boga que, para la comodidad del discurso, ya he presentado bajo el término común de idealismo.

Es por respeto por estas doctrinas, en las que altísimos espíritus y nobilísimos corazones tuvieron la desdicha de dejarse atrapar, y es también para no dejar ninguna escapatoria, ninguna malla rota en la red donde pretendemos atrapar los espíritus, que me abstuve de concluir inmediatamente de lo divino a Dios, de lo ideal a un ser que lo piensa; de la verdad concebida como existente en sí a una inteligencia que contiene en sí esta verdad.

Hay que forzar ahora el paso.

Descartaré en primer lugar lo que podría llamar el idealismo científico, el cual, si bien reconoce de buen grado que el mundo manifiesta un plan, que realiza un ideal y que la verdad consiste para nosotros en la concepción de este ideal, al mismo tiempo se niega a buscar de qué manera este ideal subsiste.

Hay una idea directriz del mundo, os dirá por ejemplo Claude Bernard. Toda la naturaleza manifiesta un plan, y la evolución de cada ser, como la de todos los seres, se desarrolla según una idea preconcebida. Pero esta idea, ¿existe en sí misma o es la idea de alguien; es inmanente o trascendente? No sé nada al respecto; no puedo saberlo, ya que esto ya no forma parte del ámbito de la ciencia.

¡Está óptimo así! Y no se puede sino alabar esta reserva si se presenta como provisoria y si sólo expresa la modestia del científico, su preocupación de excluir del ámbito de la ciencia problemas que no son de su incumbencia y cuya preocupación no podría sino perturbar sus métodos. Pero si se pretende decir que toda investigación de este tipo está prohibida no a la ciencia positiva —lo que es verdadero— sino a la mente humana, esto ya no es modestia, es error; y ya no es rigor de método, es confusión entre el método de las ciencias naturales y el de la filosofía.

¿No habría incidido en este error el gran hombre de que hablo? ¿No se habría dejado arrastrar a hacer metafísica negativa el que dijo: "El hombre es naturalmente metafísicvo y orgulloso"? Es lo que importa poco. Las conclusiones de Claude Bernard filósofo no se benefician de ninguna manera de su gran autoridad científica. Nos basta constatar que su actitud como erudito no es la de un adversario. Consiste en dejar el problema pendiente como uno que pertenece a un orden extranjero a las ciencias positivas. Nos suministra la afirmación de lo ideal después de haberlo constatado en las cosas: a nosotros nos toca ver lo que podemos hacer de ella y si debemos concluir de este algo a alguien.

Y es aquí donde interviene el idealismo metafísico y no científico, dogmático y no provisorio.

Para algunos —como el Sr. Taine— lo ideal subsiste en efecto; pero subsiste en sí. La verdad no es una concepción arbitraria de nuestro entendimiento; pero tampoco es el pensamiento más de algún ser colocado fuera del mundo ni de alguna realidad misteriosa que existiera en el mundo. Ella es en sí; es una *fórmula*; es una *ley*; es un *axioma*; es una definición eterna, soberana, inmortal, creadora. Ellos decorarán con todas las grandes palabras que se aplican a Dios la abstracción vacía que debe tener su lugar. Todo el mundo conoce el ditirambo que Taine emplea para glorificarla. Es una página que se encuentra en todas las memorias: "En la más elevada cumbre de las cosas, en lo más alto del éter luminoso e inaccesible, se pronuncia el axioma eterno, y la repetición prolongada de esta fórmula creadora forma por sus ondulaciones inagotables la inmensidad del universo. Toda forma, todo cambio, todo movimiento, toda idea es uno de sus actos. Ella subsiste en todas las cosas y no está limitada por ninguna. La materia y el pensamiento, el planeta y el hombre, las acumulaciones de soles y las palpitaciones de un insecto, la vida y la muerte, el dolor y la alegría, no hay

nada que la exprese toda entera. Ella llena el tiempo y el espacio, y permanece sobre el tiempo y el espacio; no se incluye en ellos, y ellos se derivan de ella. Toda vida es uno de sus momentos: todo ser es una de sus formas, y las series de las cosas descienden de ella según necesidades indestructibles unidas por los divinos anillos de su cadena de oro. La indiferente, la inmóvil, la eterna, la todopoderosa, la creadora: ningún nombre lo agota, y cuando se desvela su cara serena y sublime, no hay espíritu de hombre que no se incline ploie, consternado de admiración y horror… [*Los filósofos clásicos*, cerca del fin]"

Toda esta poesía es magnífica, hay que reconocerlo. ¿Basta para encubrir el vacío irremediable de semejante doctrina?

Al invocar así una ley suprema, damos a decir verdad un gran paso; ya que superamos de golpe todo el materialismo: pero por suprema que esta ley pueda ser, queda siempre por preguntarse a de dónde ella pide prestada su realidad. Porque me parece, y ha parecido generalmente a todo hombre, que una ley es un ser lógico, un ser de razón, sin ninguna consistencia por sí mismo. ¿La ponéis en nuestra mente? Es lo que otros pensadores intentarán; pero Taine sintió bien que entonces ella no desempeña ya su papel. Lo que gana en solidez lo pierde en valor, puesto que ella se restringe con ello mismo a la talla de nuestras concepciones, y por otra parte esta fórmula, si quiere ser formulada por el mundo, debe ser la fórmula de nuestra mente como todo el resto, y colocar la fórmula de nuestra mente en nuestra mente misma, a la vez como su causa y como una de sus creaciones, es explicar lo mismo por lo mismo.

Taine mantiene entonces su axioma todo en el aire: en la suprema cumbre de las cosas; dice que él se pronuncia —es decir, según el sentido natural de las palabras, que alguien lo pronuncia, o que él mismo se pronuncia. Pero no, tal no es la idea del pensador. La fórmula es *en sí*, se encierra en su esencia lógica, en el estado abstracto, irreal, y sin embargo real, puesto que ella produce y explica.

¿Y sería ese el fondo del universo? ¿Sería eso el fundamento de toda verdad, el gran secreto ante el cual "no hay espíritu de hombre que no se incline consternado de admiración y horror"?

En cuanto a mí, no puedo asombrarme bastante de que un espíritu firme y positivo como el de Hippolyte Taine pudiera complacerse así en abstracciones vacías.

Y lo que me asombra más, es que estas concepciones se encuentran en hombres que tienen sin cesar en la boca la palabra *experiencia*; que predican por todas partes lo positivo, lo tangible, lo claro, lo cien-

tífico. ¿Dónde entonces encuentran, en su experiencia, un axioma que se alojaría en el aire, fuera de toda mente, y privado de toda realidad sustancial? ¿Qué ventaja encuentran en sustituir el Dios vivo de la filosofía espiritualista por este Dios axioma que pretende ser lo universal inteligible y que es bien al fondo la cosa más ininteligible que haya?

Porque, por fin, ¿qué distinción se impone más a nuestra inteligencia, si ésta no quiere confundir todo en sí y en las cosas, que la del orden lógico y el orden real? ¿Van a hacer entrar estos dos ámbitos irreductibles uno en otro? Y después de haber reprochado tanto a nuestra metafísica de contentarse con abstracciones vacías, ¿van a conferir a lo que es una abstracción —supongo—, a una *ley*, a un *axioma*, a una *definición*, una existencia positiva sin ninguna especie de apoyo?

Pero ahí tenéis que otros espíritus vienen a la ayuda de esta débil concepción e intentan proporcionarle el apoyo que le falta. Lo ideal, dicen, la fuente de verdad, no es una fórmula en el aire, un axioma sin consistencia, no es tampoco, a decir verdad, una persona, un Dios vivo, cuyo pensamiento sería la ley de todo. Realizar así el ideal sería degradarlo, ya que sería limitarlo contrayéndolo en la exigüedad de una persona. Lo que que así el ganara en realidad, lo perdería en infinidad, en perfección, en universalidad, en necesidad, en todo lo que hace que él seas sí mismo, y bajo pretexto de ser real él dejaría de ser lo ideal.

Lo concebimos entonces en el estado mixto. No vive en sí mismo, trascendente y separado de las cosas; vive *de la vida misma* de las cosas. ¡Se encarna! Y esto en lo real, sobrepasándolo al mismo tiempo por su amplitud. Es, como el infinito de Aristóteles, aquel cuyas realizaciones sucesivas no agotan. En sí, y en su perfección, es un puro ideal, una esencia; pero el tiempo y el espacio tienden sin cesar a realizarlo aunque siempre de una manera imperfecta. Y Dios es eso. Nada más otro. Esencia, tipo, verdad, idea pura, ideal supremo, tales son los nombres que le da el hombre cuando se lo contempla en sí mismo. Y si se habla de lo que es de suyo realidad, es la naturaleza, es nosotros, es todo, es el cosmos con sus esplendores y sus taras.

He aquí el sistema. Obvío los detalles que me implicarían en digresiones inútiles. Retengo lo esencial, y veo que en efecto conceden aquí al ideal, puramente lógico para el Sr. Taine, una cierta realidad. Pero constato también que esta esencia pura que quieren realmente llamar Dios sólo se realiza en el mundo, es decir, fuera de sí. Porque bien que

se diga con el Sr. Vacherot que si Dios no es más que el ideal del mundo por el contrario el mundo es la realidad de Dios, salta a los ojos que esta realidad que le confiere el mundo puede, sí, servir a Dios en cuanto él no es Dios sino Naturaleza; pero que ella no sirve de nada al Dios que no es ya Naturaleza, sino Dios.

El mundo es imperfecto; se lo concede; lo ideal es lo perfecto: a eso sirve. ¿De qué puede servir una realidad imperfecta para dar una consistencia a lo perfecto?

Insisto pues, y pregunto qué clase de ser estos filósofos conceden al ideal considerado como tal, para que yo vea si este ser basta para fundar la ciencia y para servir de norma a toda verdad.

Ahora bien, cuando los presiono así y les pregunto dónde pretenden colocar su ideal, dado por tal, qué ser tiene, qué clase de consistencia le dan: entonces, no queriendo dejarlo en el aire, como Taine, tienen una sola respuesta que darme. Él se coloca en nuestra inteligencia; tiene la consistencia que le da nuestra mente; tiene el ser que conviene a todas nuestras ideas, de modo que la idea que tenemos de Dios sea Dios propio. De modo que Dios "no tiene otro trono que la mente ni otra realidad que la idea", como lo ha dicho uno de los sostenedores de esta doctrina[2]. De modo que Dios sólo es porque nos es imposible no concebirlo, y pensar este Dios, es, en rigor de término, crearlo.

De modo que —diré a mi turno sin rodeos— este Dios es simplemente absurdo, y hay algo que aunque no es más grave, afectaría quizá más aún a hombres a quienes la absurdidad no asusta: este Dios es perfectamente inútil respecto del problema que planteamos.

Porque si reclamamos aquí lo ideal, es para encontrar una base para nuestra ciencia y para fundar la verdad. Ahora bien, ¿en qué un ideal que está en nosotros, exclusivamente en nosotros, fundaría objetivamente nuestra ciencia? ¡Buscamos algo que pueda servir de norma a nuestro pensamiento, y se nos dice que es al contrario el pensamiento que crea esta norma por su acto! ¡La mente se aplica a buscar el ideal y a modelarse según él, y, al término de sus investigaciones concluye que es él mismo la fuente de este ideal!

Es curioso ver qué esfuerzos hacen algunos de estos filósofos para evadir este callejón sin salida. El Sr. Vacherot intenta probar que el ideal, aún sólo como existente en nosotros, no tiene menos valor objetivo. Porque —dice— lo pensamos como necesario, universal, imper-

---

[2] Vacherot, *La Metafísica y la Ciencia*, t. II, p. 50.

sonal, por tanto distinto de nosotros y superior a nosotros, aunque no se realice sino en nosotros. ¡Óptimo! Lo pensamos así, y debemos entonces plantearlo así; pero entonces hay que sacar la consecuencia y dejar de decir que no tiene realidad sino por nosotros. Porque intentar reconciliar las dos cosas es un juego de manos que me parece poco digno de un filósofo.

¡Cómo! ¡Lo que sólo se realiza en nosotros podría concebirse sin embargo, y con verdad, como independiente nosotros! Por mucho que lo mire, sólo veo allí una contradicción estrepitosa. Si algo es independiente de nosotros, eso es real sin nosotros: he aquí —creo— una evidencia. Y si eso no es real sin nosotros, no es independiente de nosotros, y es esta es una segunda evidencia. Hay que elegir. Sería demasiado cómodo, de verdad, servirse, para rechazar una objeción hecha a un sistema, de lo que precisamente lo destruye y establece el sistema contrario. La necesaria independencia del ideal con respecto a nosotros es uno de los elementos de la prueba de Dios; no puede servir para descartarlo.

Hace falta entonces decir cuál de nuestras dos hipótesis es la vuestra.

¿Vuestro ideal es existente en sí mismo, independientemente de nuestra mente? Entonces, es Dios vivo a quien vuestra filosofía rechaza. Pero si depende de nosotros en su realidad, no nos sirve de nada; es tan inútil como absurdo; obra de mi mente, no puede juzgar a mi mente, y yo sólo podría ver en él esta norma de la verdad que todo el mundo busca.

Mucho más allá de esto, ya no habrá, por su hecho, inteligibilidad real en el mundo; el universo no tendrá o realmente ley, ya que, ¿puede una ley que yo creo ser la ley de las cosas de dónde yo mismo salí?

¡Vaya! ¿Soy yo quien crea la ley en virtud de la cual el universo evoluciona desde millones de siglos? ¿Ella actuaba hasta ahora y no era? ¿Se buscaba y no se encontraba? ¿Estaba ausente de sí misma y sólo se hace presente un día por la gracia de nuestras endebles mentes? ¿Quién podrá creer en el reino de la idea sobre las cosas antes de que haya ninguna idea y antes de que ninguna inteligencia se despierte? ¿Quién se atreverá a decir: “La grandeza del pensamiento es comprender lo que se hizo antes de él sin ningún pensamiento, y en una palabra, este Dios que pienso, este ideal, este tipo universal de los seres se despertó un día en el cerebro del hombre, para contemplar —tardíamente, me parece— la obra realizada durante su largo sueño”?

Taine, al menos, hacía dominar su axioma sobre el mundo, sobre los tiempos y espacios; no lo colocaba dentro de uno de los seres que se trata de regir, y de uno de los más endebles, y llegados más tarde. Con ello, daba satisfacción a una de las exigencias del problema; la mente del hombre podía regularse según este axioma y fundar su ciencia; los fenómenos podían regularse según este axioma y fundar su inteligibilidad. —¡Aquí no hay nada más! No más inteligibilidad real en las cosas que se supone que ellas expresen, puesto que la idea no viene al día sino después de todo su trabajo; no más verdad en la mente, puesto que la verdad sería pensar lo ideal y esto ideal espera el pensamiento para eclosionar. No más nada, por consiguiente, de lo que se trataba de explicar: no más universo ordenado, no más ciencia sino, en su lugar, un espejismo de apariciones y un ruido de voces. Todo zozobra de nuevo en la negrura.

Y como yo mismo, por fin, soy un objeto de verdad para mí mismo; como sólo puedo alcanzarme atravesando lo verdadero, y negar esto es necesariamente negarme, todo se desmorona, el sujeto y el objeto, en una noche completa; es el vértigo de la mente, es el hundimiento en el vacío.

¡Y todo eso para negar a Dios!

Pregunto, ¿qué puede pensar de estas cosas un espíritu no prevenido que se posea a sí mismo?

Tengo gran miedo, por mi parte, de haber cansado a más de uno haciéndolo perseguir estos vanos fantasmas. Tengo al menos por excusa el no haber pasado nada por alto, no haber condenado nada sin examen, no haber apoyado nada como no fuera sobre pruebas.

Ha llegado el momento de concluir y de decir, claramente esta vez, lo espero: "La verdad existe". No se puede negarla sin afirmarla en su negación misma. A esta verdad nuestra mente la concibe y el universo la encarna; pero ni uno ni otro la crea puesto que uno y otro se regulan según ella. La verdad está entonces allí arriba, en alguna parte en el cielo de las inteligencias; superior a nosotros como a todo el resto; independiente de nosotros y de todo lo que regula; subsistente en sí misma, pero en el estado verdaderamente *sustancial*, para que no sea una fórmula sin apoyo y una esencia sin existencia.

Obviamente esta palabra "sustancial" no es aquí más que un símbolo. Aplicado a la primer Realidad, no suena tal como se aplica a sus derivados; las *categorías* cambian de sentido pasando de lo relativo a lo absoluto. Pero puesto que es necesario hablar y todo el mundo habla, digo que se habla mal cuando se hace del Ideal o Verdad primer una

fórmula en el aire o un producto del pensamiento humano. Es necesario otorgarle una consistencia positiva, una realidad independiente. Y como esta realidad debe envolver todo ser; como debe desbordar más allá hasta contener todo lo posible; como debe condensar toda la verdad en la unidad de una única esencia, simple y total a la vez, no puede ser sino un Infinito.

A esta última calidad, por otra parte, nuestros adversarios serían los primeros en reconocerla. No los estorba el adjetivo, sino el sustantivo. Que el ideal de la verdad y la fuente de la verdad sea un infinito, nadie puede negarlo sin irreflexión total. Hay infinito en la inteligencia, debido a la *transcendencia* de lo *abstracto* que incluye toda la infinidad de los concretos del mismo orden realizables en el infinito del tiempo y el espacio, debido a la amplitud infinita de los ámbitos donde lo *posible* extiende sus perspectivas en todos los sentidos. Y si hay infinito en la inteligencia, es necesario que haya, de este lado de la inteligencia, una fuente infinita de donde ella proceda. Todo el error del idealismo es dejar este infinito en estado borroso, hacer de él un *devenir* o una simple entidad lógica. Decimos nosotros que a las virtualidades inagotables que contiene la inteligencia debe corresponder, del lado de sus fuentes, una realidad que la explique. *El acto* precede la *potencia*, dice Aristóteles. A toda *posibilidad* responde una realidad que la funde. En la base del cognoscente en cuanto tal, hay pues un infinito de conocimiento, y es lo que todo el mundo llama Dios.

Pero así como hay infinito en la inteligencia, así hay infinito en lo inteligible. Hoy no hace falta hacer hincapié en este hecho de que toda realidad, hasta la más insignificante, es trascendente a nuestro saber. No estamos ya en los tiempos en que espíritus estrechos, embriagados por algunas buenas fortunas científicas, esperaban despojar algún día la realidad de todo prestigio. Estos excelentes científicos que se ardían en deseos de filosofar y para quienes el universo y todo su proceso inmenso, la sustancia y los fenómenos con sus profundidades insondadas, sólo albergarían bolas de billar y colisiones en cadena de átomos, estos científicos hacen sonreir, y se les cita a Pascal: "Los principios de las cosas se ocultan en un secreto impenetrable."

Hay una inteligibilidad en las cosas; ellas representan —decíamos— una intención, una idea preconcebida, tienen una forma; pero esta forma no se limita a las formas de nuestra mente, ella desborda, y sólo se agota en el infinito.

Hay un fondo desconocido de verdad hasta en la verdad conocida; hay un alma de misterio en el fondo de la transparencia aparente de las

ideas claras. Este misterio no nos pertenece, y no puede descubrirse, aunque nuestra mente lo envuelva en sus fórmulas y en su verdad parcial.

Concebimos el triángulo y deducimos sus leyes. Estas leyes corresponden a lo real, en el sentido que hay en lo real algo que las funda; pero lo real no conoce el triángulo. No hay triángulo en la naturaleza; él es un marco abstracto, toda cuya realidad está en nosotros, y cuya ley, en cuanto se realiza en los hechos, se encuentra en ellos adjunta a un fondo misterioso de las cosas donde no entra ya la inteligencia.

Decimos que la materia se atrae, o parece atraer, en razón inversa del cuadrado de las distancias; y eso es verdadero en el sentido de que la complejidad de los fenómenos puede retrotraerse de cierta manera a esta ley y encontrar en ella una interpretación parcial. Pero interpretación parcial o interpretación falsa, bajo el punto de vista de lo absoluto, es exactamente la misma cosa. Expresar parcialmente lo que es indivisiblemente uno es necesariamente deformarlo; disecar la unidad y reducirla a fracciones es equivalentemente destruirla. ¡Qué será si sólo se conocen algunos elementos de esta unidad fraccionada! ¡Qué será si es incomensurable! Ahora bien, es el hecho. "No sabemos el todo de nada", y no podemos saberlo. Nuestra ciencia no observa la realidad sino desde fuera, y deja inexploradas sus profundidades inagotables. Todas nuestras medidas son erróneas; todas nuestras leyes no son más que enfoques alejados: esquema grosero de un diseño maravilloso cuyos matices huidizos contienen un infinito de coloraciones y formas. Como la fiera da vueltas a su presa, nosotros damos vueltas en todos los sentidos al objeto por conocer; pero el *interior* nos está oculto, solamente se dejan alcanzar las apariencias y parciales manifestaciones.

Claude Bernard observó profundamente que, para saber a fondo algo, habría que saberlo todo, porque todas las condiciones de los fenómenos están vinculadas a un fondo común que las conecta y las soporta. Ahora bien, este mismo fondo elude para siempre nuestras investigaciones. Además elude las búsquedas de toda inteligencia, por potente que sea, si no fuera infinita; ya que, como lo mostró el mismo Claude Bernard, para conocer el fondo de las cosas habría que poder crearlo. "Los principios de las cosas afectan a la nada", dijo Pascal, y así como para vencer la nada y llevarla al ser hace falta la omnipotencia, así, para vencer su oscuridad y llevarla a la luz de la inteligibilidad plena, hace falta la omnisciencia.

Nosotros no podemos ni crear nada ni destruir nada, porque, súbditos de la realidad, no podemos ni ayudarla ni vencerla. Así no podemos penetrar nada ni *comprehender* nada, porque somos súbditos de lo verdadero y no lo igualamos. Solo lo igualaría aquel que fuera su fuente. Solo podría comprehender el todo de cada cosa y el todo de todo aquel que hubiera fundado la realidad de cada cosa y hubiera concebido la ley del todo.

Y es necesario, una vez más, que aquél exista; y es necesario que sea infinito. Lo alcanzamos y podemos calificarlo como tal observando del lado de lo real, al igual que lo alcanzamos y lo calificamos observando del lado de lo abstracto.

Debido a la naturaleza de lo abstracto, el pensamiento es más verdadero que los objetos, y, debido a la naturaleza de lo real, el pensamiento no les agota su verdad.

Hay en el pensamiento una infinidad que no está en el objeto y hay en el objeto una infinidad que no está en sí misma.

Con ello la ciencia nos revela un doble infinito, o más bien nos revela doblemente a Dios: como fuente de las ideas y como fuente de las cosas; como fuente del cognoscente en cuanto tal y como fuente del cognoscible en cuanto tal. Nuestra mente alcanza a Dios no solamente alcanzando la verdad, sino también no alcanzándola. Cuando conocemos, es debido a Él; cuando ignoramos, es debido a Él. Tocamos lo divino aplicando nuestra mente a la menor cosa, y el muro que detiene nuestra mente es la infinidad de aquello.

Que no se diga entonces que la idea de Dios no es más que un sueño. Que no se diga: "Dios no es más que un ideal", o: "no sirve de nada". Es necesario que sea este *Inteligible supremo*, este *Logos* de Platón, pensamiento real y sustancial, pensamiento infinito como las virtualidades que contiene; pensamiento consciente de sí mismo so pena de ya no ser pensado, puesto que es trascendente a todo el resto; inteligencia, por consiguiente, al mismo tiempo que inteligible; primera Mente y norma de las mentes; primera Realidad y tipo de toda realidad: en una palabra, Dios. Porque a quien describimos de este modo es justamente a Él. Los atributos de lo ideal que hemos acabado de declinar son sus atributos; la realidad de lo ideal es su sustancia. ¡Es! Y por Él todas las cosas son dos veces: una vez en sí mismas por encarnar algunos de los aspectos de su esencia; una vez en nuestra mente por imitar el acto inefable por el cual él mismo se conoce. Contemplada así, la "visión en Dios" de Malebranche es una verdad profunda.

No podemos sacar la verdad como no sea en Dios, donde reside. De una forma u otra, es necesario que Dios se mezcle al pensamiento y que nuestra ciencia o nuestro arte sea una colaboración divina. Nuestras ideas vienen de arriba viniendo al mismo tiempo de abajo, como la imagen del sol en el mar viene realmente del sol viniendo al mismo tiempo del mar.

Por qué mecanismo se hace esta transmisión de la verdad divina en nosotros, es otra cuestión que no abordo, y más de un filósofo espiritualista pudo resolverla mal; pero el hecho es cierto. Nuestro pensamiento es un reflejo ideal como los seres son un reflejo real de un absoluto a la vez ideal y real. Y hay que afirmar eso so pena de matar toda verdad y negar todo sentido a la vida humana como a la vida universal.

Así de cierto es que la única fuente está allí y que no hay restauración y salvación sino en ella sola.

Hace falta beber de ella para existir; hace falta hacerlo también para conocer. Beber en ella el tiempo es existir imperfectamente y conocer "como en enigma"; beber en ella en la eternidad será, según la fe cristiana, existir plenamente y conocer como Dios conoce.

Felices los que avanzan en la ruta de luz.

Felices los que lleguen hasta el astro a que ella conduce: se unirán de corazón al Ideal supremo y gustarán en él la verdad.